

MISCELÁNEA

La reedición de 1729 del Origen de los indios (1607) de fray Gregorio García

Teresa Martínez Terán*

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
Universidad Autónoma de Puebla

Resumen: Muchas cuestiones se plantean respecto a la vida y obra del dominico español fray Gregorio García (¿1554-1633?). Algunas de ellas, relacionadas con la cronología de su viaje a América, han sido resueltas; otras han sido ceñidas junto al estudio del periodo que vivió en Baeza. Otro aspecto tiene que ver con las razones por las cuales se reeditó en Madrid, en 1729 y en los albores de la dinastía borbónica, el Origen de los Indios inicialmente publicado en 1607. ¿Por qué esta reedición, atribuida a Andrés González de Barcia, aumentó el texto original en más de un tercio? ¿Por qué su responsable eligió el anonimato? ¿Qué significó en el contexto cultural de su tiempo? El presente artículo, inscrito en la historia de las ideas y de las racionalidades, se propone descifrar estos hechos en relación con los cambios y persistencias mentales que se suscitaron en España por el paso de los Austrias a los Borbones.

Abstract: There are many questions to be answered concerning the life and work of the spanish dominican fray Gregorio García (¿1554-1633?). Some of these questions, related to the chronology of his travel in America, could be resolved, others are approached together with the study of the period in which he lived in Baeza. Another problem is the reason that the Origin of the Indians, just published in 1607, was reedited in Madrid in 1729 under the first Bourbon regime. Why did this reedition, attributed to Gonzalez de Barcia, appear enlarged by more than a third its original size? Why did the one responsible for the edition hide in anonymity and what did this work mean in the cultural context of the time? This article, inscribed in the studies of history of ideas and rationalities, strives to understand these facts and what they show of the changes and the mental persistence between the Austria and the Bourbon dynasties.

Palabras clave: *Origen de los indios, Gregorio García, Nuevo Mundo, Ilustración borbónica*

Key Words: *Origins of the Indians, Gregorio García, New World, Bourbon Enlightenment*

BREVE RECUENTO BIOGRÁFICO

Descifrar lo que significó el relato de los orígenes de las primeras poblaciones americanas en el contexto colonial obliga a pasar por el dominico español fray

* Correo electrónico: teremar@prodigy.net.mx

Gregorio García y su libro *Origen de los indios del Nuevo Mundo e Indias Occidentales* [1607]. Este artículo aborda, en particular, la historia y el sentido de una de las reediciones de este libro, la que apareció de modo anónimo en Madrid en 1729. El estudio preliminar de Franklin Pease, con el que esta edición se reimprimió en México en 1981, invitaba a ver con escepticismo las interpretaciones y a ensayar la reconstrucción de un pasaje historiográfico del siglo XVI que tuvo efectos ulteriores. Basado en escritos de Philips Ainsworth Means, Lee Eldridge Huddleston y Antonio de Alcedo, el mérito de dicho estudio consistió en evidenciar las inexactitudes existentes en lugar de ignorarlas. Problematizarlas, permitía ver que, en efecto, la vida de este dominico se encontraba más rodeada de “incógnitas que de noticias”.

Gregorio García, quien además escribió *Predicación del Evangelio en el Nuevo Mundo viviendo los Apóstoles* [1625] y *La monarquía de los Incas del Perú* (manuscrito extraviado hasta hoy), no nació en 1575 como supuso Means, y Pease tuvo razón al indicar que esa fecha era posiblemente tardía. Tampoco hizo sus estudios en el convento dominico de Baeza sino, muy probablemente, en Ciudad Real, de donde se trasladó a Sevilla para viajar a Quito en 1586 y no en 1592 como calculó Means. En el Archivo General de Indias de Sevilla, entre los pasajeros de los años 1577-1620, figura el dato que lo confirma:

En cinco de octubre de 1586 se despachó a la provincia de Quito al Padre Jorge Sosa y veinticinco religiosos de la orden de Santo Domingo que son los siguientes [...]: Fray Pedro de Padilla, Fray Juan de Galvez [...] (de Madrid). Fray Alonso de Cea, fray Gaspar de Peralta, fray Gregorio García, fray Juan de Cardenal, fray Francisco de Saavedra [...] (de Ciudad Real) [...] [Archivo General de Indias de Sevilla (AGI), contratación, 1586, legajo 5538, libro 2, ff. 29 y 29 verso].

En *Predicación del Evangelio en el Nuevo Mundo viviendo los Apóstoles* fray Gregorio ratifica: “Cuando en el año de mil quinientos ochenta y siete entramos veinticuatro religiosos con nuestro Provincial por el distrito de Quito, para cuya provincia habíamos salido de España, nos mostraron esta flor, la cual nos causó gran admiración y pasmo [...]” [García, 1625:225, r]. Estas fuentes dejan bien asentada la fecha de su viaje a América, pero sorprende pensar que habría bastado con asomarse un instante a las páginas de ese libro raro que es la *Predicación* para disolver el enigma de su travesía. Pease, que estudió esta obra como se aprecia en *Las crónicas y los Andes* [1995], no corrigió, sin embargo, este error de Means, quien en *Biblioteca Andina* calculó la estadía americana de García entre 1592 y 1604. Es posible que lo que indujo a ese acomodamiento tardío haya sido la suposición de que nació en 1576. Si el mismo García cuenta que su estancia en América le ocupó en total 12 años, nueve en Perú y tres en la Nueva España, obvio era retrasar la fecha de su regreso a Europa hasta 1604, dado que, como se creía, él había arribado a Perú en 1592.

Constatado 1586 como el año de su partida a América, el resto se ajusta bien. Permaneció en Perú de 1587 a 1595 y se trasladó a la Nueva España, donde estuvo de 1596 a 1598, para regresar a Europa hacia 1599. Desde entonces y hasta su defunción vivió en Baeza. Estos ajustes obligaban a reconsiderar las fechas de su nacimiento y de su muerte, y sin haber logrado establecer plenamente la primera, es posible que fray Gregorio haya nacido en 1554 [Michaud, 1843-1865:XV, 560]¹ y que su defunción ocurriera en 1633. Con esta última fecha aparece, al menos, registrada en un acta del Capítulo Provincial del convento de los Predicadores de Santo Tomás de Sevilla: “*In conventu Sancti Dominici de Baeza, + pater fr. Gregorius Garcia, praesentatus y pater antiquus*” [Inventario, 1633].

Una reciente edición española del *Origen de los indios* de 1607 incluye un bosquejo biográfico que intenta apoyarse en los datos aportados por García en sus obras. Mas siendo tan escasos, su autor recurre a información indirecta y a conjeturas, entre otras cosas, para fijar la fecha de nacimiento de García entre 1556 y 1561 [Borges, 2005:36], mientras que en la presentación no suscrita de la misma reedición, se presume que fray Gregorio murió en 1628. Se sobreinterpreta, además, un dato del prólogo original del *Origen de los Indios* al afirmar que su autor ingresó a la orden dominicana en Baeza después de escuchar un sermón durante la fiesta de Tomás de Aquino. Sin embargo, en el texto de García no se menciona la ciudad en donde se hallaba cuando, siendo seguramente muy joven, escuchó tal sermón.

Nuestra búsqueda en el Archivo General de Indias de Sevilla muestra, en cambio, que fray Gregorio pertenecía a un grupo de cinco dominicos procedente del convento de Ciudad Real, lo que indica que fue allí donde ingresó a la orden de Predicadores y donde cursó sus estudios. Si esto es así, y si García nació en Cózar como se afirma en los catálogos sobre el tema, no se trata de “Cózar, Jaén” como asegura Borges [2005:37], sino del poblado manchego de Ciudad Real, cercano a Valdepeñas y a Villanueva de los Infantes, que entonces pertenecía a la diócesis de Toledo [Madoz, 1847:7-164].

SIGNIFICADO IDEOGRÁFICO

Otro problema es el del significado atribuido a su obra, y es posible que el interés de arraigar a García en Baeza tenga que ver con este asunto: ¿Por su residencia baezana (baezana) o por los temas que eligió para sus tratados, Gregorio García exhibiría su filiación judía? ¿Por qué creer, que en el ambiente de Baeza, él pudo ser un cristiano converso y afín a los círculos intelectuales místicos de los siglos XVI y XVII? Esta ha sido hasta hoy una exégesis habitual, y entre sus partidarios conviene mencionar a Giuliano Gliozzi, autor de *Adamo e il Nuovo Mondo* [1977],

¹ Aunque sin proporcionar la fuente, esta es la única obra en la que se fija un año de nacimiento.

y a Huddleston [1967] quien coloca a García como el autor de la “tradición atlántica” del poblamiento originario de América. Pease deriva tal posibilidad del trabajo de Pierre Duviols [1976] y recuerda que casi todas las obras que trataron el tema de la migración hebrea al Nuevo Mundo eran de autores entre quienes había “cristianos nuevos” e incluso ideas judaizantes. A este propósito menciona a Diego Andrés Rocha, Fernando Montesinos, Antonio de León Pinelo y a Manasseh Ben Israel que era judío de Ámsterdam [Pease, 1981:XXXVIII; 1995:338]. De García dice que sólo se sabe que vivió en Baeza y que la universidad de esta ciudad “fue, en determinado momento, un asilo para espirituales conversos gracias a la actividad de Juan de Ávila [...]”. Y comenta: “aun cuando la persecución de los conversos había decrecido de manera notoria en el siglo xvii”. Gliozzi [1977] escribió que García, tras su aparente imparcialidad, desarrolló con particular intensidad las teorías de la ascendencia hebraica y/o española de los indios que servían a dos poderes en contradicción; y que su fin era conciliar los intereses del rey y de los colonos. Según él, el objetivo era claro pero disimulado por la prudencia con la cual se debía presentar por primera vez esta tesis a la Corona.

Jean Claude Morisot, anotador de una edición de *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* del francés Jean de Léry, asegura que García sostuvo el origen hebreo de los amerindios; sólo que esta vez la afirmación no busca afiliar al dominico con los conversos de Baeza sino que persigue la finalidad opuesta al hacerlo partícipe de las conocidas funciones inquisitoriales de su orden religiosa. Señalando un origen judío a los indígenas americanos, procedía el acusarlos de infidelidad positiva o de herejía; y el someterlos, por ese hecho, a la jurisdicción del Santo Oficio instalado desde 1571 tanto en Perú como en la Nueva España. Entre las notas que Morisot redacta para el libro de Léry, hay una donde se asienta que la opinión del origen judío de los indios fue refutada por el padre jesuita José de Acosta y afirmada “por el inquisidor [sic] español Gregorio García” en *Origen de los Indios* [Morisot, 1975:240].

La opinión de Huddleston es un tanto distinta porque destaca dos corrientes básicas en la literatura colonial sobre la genealogía indígena. Una de ellas es la “Acosta Tradition” que planteó el paso a América de grupos asiáticos por algún corredor terrestre o por algún estrecho situado al norte de los dos continentes: en la geografía imaginaria se denominaba “de Anian” y más tarde recibiría el nombre de su explorador Vitus Bering (1680-1741). El nombre de esta fuerte tradición deriva, como es evidente, de que su iniciador fue José de Acosta, quien en la *Historia natural y moral de las Indias* [1954:I, 13-33] planteó que debería haber algún punto donde los dos continentes se acercaban tanto que habrían permitido el tránsito de hombres y de animales. La otra corriente destacada por Huddleston [1967] es la “García Tradition”, que según su interpretación, propuso una serie de migraciones por rutas trasatlánticas. Conforme a esta clasificación, García

habría sostenido la navegación hacia América de poblaciones de origen europeo o semítico. Dicho sea de paso, no parece correcto atribuir tal propuesta a García, pues si bien es cierto que éste habló de distintas migraciones y de distintas rutas, expuso en su libro 12 opiniones entre las que se encuentran dos que reproducen las ideas de Acosta sobre la trayectoria asiática.

Fácilmente se le atribuyen a García dos posiciones contradictorias: ser inquisidor y al mismo tiempo ser un defensor de la hipótesis hebraísta debido a su supuesta condición de cristiano nuevo. Sin embargo, y sin pretender repetir ahora estos temas que trato en otra parte [2001], es justo recordar que en *Origen de los Indios* García reproduce de manera doxográfica las 12 opiniones más sonadas en su tiempo sobre la procedencia de los primeros pobladores de América. Las retoma incluso en los términos y prosa en que habían sido formuladas por otros autores como José de Acosta, Gonzalo Fernández de Oviedo, Juan de Betanzos, el Inca Garcilaso de la Vega y en general los autores que aventuraron un origen cartaginés, fenicio, hebreo, chino, africano y europeo para los indígenas del Nuevo Mundo. Al final incluye, con apoyo parcial en la historia de Acosta, lo que los pueblos autóctonos contaban sobre su origen.

Sin cerrar la posible afinidad entre García y el espiritualismo avilista, Pease advierte que el *Origen de los Indios del Nuevo Mundo* es una recopilación de muy variadas fuentes. Esta es la razón de que le parezca ecléctica y contradictoria la opinión del autor expresada al final y que diga que allí no le preocupa a García “argumentar en contra de autores a los cuales citó respetuosamente en otros tópicos” [Pease, 1995:337]. Realmente, fray Gregorio había expuesto su plan: repetiría cada una de las hipótesis del origen de los indios como si fuera propia y sin importarle que fuesen contradictorias entre sí. Luego mostró su opinión: se sucedieron migraciones de distinta procedencia a América. Él había admitido que sobre el origen de los indios no había conocimiento científico o saber por causas, y más allá del dogma monogenista, tampoco la revelación decía cuál de los hijos de Noé era el progenitor de los pueblos americanos, ni podía conocerse por fe humana o autoridad puesto que no había quien lo supiera.

No quedaba más que la opinión y en ese punto, aunque la antropología y la arqueología contemporáneas se acerquen más a la versión de Acosta sobre las migraciones por Bering, hay que asumir que aún se discute si América fue visitada o poblada por otras rutas y en otros tiempos. La cuestión es que en el siglo XVI el tema del origen de los pueblos americanos se hallaba imbricado con otros dos: el de si los antiguos europeos ya habían tenido noticias del continente y si éste había sido visitado o descubierto con anterioridad. Aceptar cualquiera de estas dos ideas tenía consecuencias políticas porque hacía tambalear los fundamentos del derecho español al Nuevo Mundo, pero el no aceptarlas cuestionaba el canonismo bíblico, según el cual, el evangelio ya había sido predicado por toda la tierra.

Sea cual sea la similitud y diferencia entre estos dos autores, lo claro es que ni Acosta ni García intentaron un trabajo científico y que sería anacrónico leerlos desde esa óptica. Ni antes ni ahora cabe esperar de ellos la solución a un problema arqueológico contemporáneo como es el de la procedencia y prehistoria del hombre americano. García dice creer en una población múltiple de América porque sabe que a una opinión no le son indispensables las evidencias lógicas o empíricas y porque está convencido de que los pueblos, incluyendo los de España, se han formado con presencia e influencia de distintas naciones. Así, explica que los primeros pobladores pudieron llegar al Nuevo Mundo de varias maneras, en distintas épocas, procedentes de varios lugares. Lo percibe en la variedad de lenguas y costumbres que observa donde ha sucedido lo mismo que en España,

que hay el día de hoy mixtura de todas las naciones que a ella vinieron [...] Más donde mejor se echa de ver lo que voy diciendo es en nuestras Indias, donde hay Castellanos, Indios, Portugueses, Gallegos, Vizcaínos, Catalanes, Valencianos, Franceses, Italianos, Griegos y Negros, y aun Moriscos, y descendientes de Judíos: todos los cuales, viviendo en unas mismas provincias, forzosamente se han de mezclar por vía de casamiento, o por vía de ilícita conjunción o cópula [García, 1607:487-488].

Lo que percibe es la conformación poblacional americana de finales del siglo xvi e imagina que pudo haber sido así con las poblaciones originarias; tan diversas como diversos y muy mezclados eran ya los pueblos españoles antes de que supieran del Nuevo Mundo.

Viendo las crónicas del siglo xvi más como literatura que como historia, o mejor, desde la óptica de la historia de las racionalidades, lo que puede extraerse de ahí, del modo en que se articularon distintas representaciones sobre la naturaleza y el origen de los pueblos autóctonos, son las condiciones de formación de ciertos tipos de estructuras sociales y mentales. Descifrar esa clasificación colonial que tiene efectos y resonancias hasta hoy, reflexionar la forma en que ha repercutido en la conciencia e inconsciencia colectivas, en las relaciones personales y clasistas, contribuye a la comprensión socio-política del presente. Es por ello, y no porque importen los linajes a los que pudieron pertenecer las poblaciones autóctonas de América, que la conclusión de García tiene interés. Cuando se le identifica con una de las opiniones que transcribió no se considera que la doxografía, donde incluso se cita fielmente y sin mencionar la fuente original, era una práctica común en su tiempo, práctica que ya con el individualismo del siglo xviii y con la afirmación de las literaturas y los derechos de autor, comenzaba a dejar un cierto sabor a plagio. Los comentarios que los bibliógrafos dominicos Quétif y Échard hacen sobre García [1721:II],² al decir que su libro de la *Predica-*

² En la entrada respectiva, estos autores anotan que el mismo García confesó en la *Predicación del*

ción fue tomado de una tal “historia de Rosario”, revelan su impresión, quizás inconsciente, de que dicho texto era una copia.

Lo raro en ese tiempo de vastas crónicas era la elaboración de antologías monográficas [Duchet, 1975:15] y en esto las dos obras de fray Gregorio abonan el campo del género al proponerse como tratados monotemáticos basados en la exposición de la “doxa” o conjunto de ideas habidas sobre un problema. Traducían así el cúmulo de opiniones y creencias que constituían el “archivo” de la época. Uno de esos tratados aborda la procedencia de los primeros americanos; el otro los relatos fabulosos de una evangelización prehispánica de América. Por esto mismo, los esquemas mentales y prejuicios propios del siglo xvi aparecen en sus páginas y en su imaginario.

Él dice asumir cada una de esas opiniones como si fuera propia al grado de pretender fortalecerlas todas, para luego oponerles las objeciones convenientes. Como simple relator, dice, refiere el proceso actuado por litigantes opuestos para que el juez, que es el lector, juzgue [1981:83]. Esta sección es lo que para el investigador posterior resultó insólito, porque al no estar familiarizado con ese método, consideró imposible la exposición neutral de posiciones tan incompatibles entre sí. De ahí que atribuyeran a García las más dispares tendencias y que se le imputen ideas y frases que no son suyas. El último capítulo del libro iv del *Origen de los Indios* contiene una última acotación introducida mediante un recurso que se antoja retórico: no quería dar mi opinión, pero ante la insistencia, la daré. Un recurso útil para expresar la tesis de una América multiétnica y la idea de un mestizaje progresivo.

Esta parte, mínima en cuanto a extensión, es heterodoxa y problemática en cuanto a significación. Por esto y por su transcripción de las tesis que sugerían un antiguo conocimiento del continente americano, cayó sobre García la sospecha de antihispanismo, pues fue interpretado como una negación de “los méritos españoles de descubrimiento”. Y esta tesis, que subyace sin duda como una constante entre sus dos libros, explica, tanto la reutilización y corrección de García en el siglo xviii bajo el régimen de Felipe v de Borbón, como el uso que hicieron algunos criollos de sus ideas. Asimismo, explica por qué su libro de la *Predicación* interesó en México a Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700), y sirvió más tarde a las aspiraciones independentistas de fray Servando Teresa de Mier (1765-1827).

Lo que hay que observar si se quiere comprender la posición de García en el ambiente místico y “espiritualista” de principios del siglo xvii, son las relaciones que mantuvo con los intelectuales del medio y el conflicto que reinó entre los dominicos de Baeza y Jaén por un lado, y la universidad de Juan de Ávila por

Evangelio “que tomó ese texto de la historia de Rosario”. Tal afirmación es extraña si se observa que en ese libro la única mención de dicho nombre está en su dedicatoria a la virgen del Rosario.

otro. Contra la exégesis que hace de García un criptojudío, mi conclusión es que él se ubica entre los autores moderados de Baeza y que llegó a trabar amistad con personajes más bien hostiles al misticismo español. Un ejemplo de esto es Francisco de Villava, quien escribió los poemas con los que se inicia el *Origen de los indios* y que había satanizado a los alumbrados comparándolos con la secta gnóstica de los agapetas del siglo III.

La universidad de Baeza había sostenido una larga pugna con el convento dominicano de Santa Catalina de Jaén por el otorgamiento de grados y el reconocimiento de universidad. Varios litigios se ventilaron por ello y se fallaron a favor de la universidad fundada por Juan de Ávila. Un ejemplo:

Executoria real que ganaron la ciudad y Universidad de Baeza, contra el convento y colegio de Santa Catalina de Jaén, sobre la universidad que pretendían tener. Litigola por la ciudad y Universidad de Baeza, Don Gil de los Arcos y Alférez, capitán de la milicia antigua de Baeza, por el Rey nuestro señor [junio 5, 1630. AHN, Consejos, legajo 5.440].

Ello indica que las corrientes místicas activas en la región durante la segunda mitad del siglo XVI y principios del siguiente contaron con el apoyo papal y real. Este conflicto afectó las relaciones entre el convento dominico y la universidad biacense. Aunque García no ataca al iluminismo, por el contenido de sus obras, por los poemas que a modo de epígrafes colocó en sus libros y por su relación con los autores baezanos, no se le puede imputar una afinidad con los “alumbrados” y ni siquiera con la espiritualidad avilista que era bastante más aceptada.³

DESAJUSTES BIBLIOGRÁFICOS

a) *El origen de los indios del Nuevo Mundo e Indias Occidentales* (1607) OINM. Esta obra conoció una relativa difusión en vida de García y ya entonces fue citada por otros autores. Antonio Vázquez de Espinosa (1570-1630), que vivió 14 años en América y escribió *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, menciona el *Origen de los Indios* de García. Éste, en cambio, no nombra a aquél cuya obra no fue publicada sino hasta muy tarde, tras haber sido encontrada por Charles Upson Clark en la Biblioteca del Vaticano. No obstante, la reedición de 1729 del *Origen de los Indios* sí cita el *Compendio* y lo integra tanto en el cuerpo de la obra como en la bibliografía [1729:124-125, 128]. Lo mismo sucede con otros textos y autores que García no pudo conocer por motivos cronológicos o editoriales, pero que la reedición añade sin indicar que no pertenecían al *corpus* original. Es el caso del franciscano Pedro Simón y de su texto *Noticias historiales de Tierra*

³ Por razones de espacio no es posible explicar aquí toda esta problemática que amplió en *Reconstrucción historiográfica de fray Gregorio García*, texto que espero publicar en breve.

Firme [1627], al que, por su datación, García no podía aludir. Lo revelador es que tanto Vázquez de Espinosa como Simón son añadidos a propósito de las imaginarias similitudes de los amerindios con el personaje bíblico Issachar, convertido en asno y condenado por Jacob a soportar las más pesadas cargas [OINM, 1729:256-257].

- b) *La reedición de 1729. Dificultades para atribuirla a González de Barcia.* La primera reedición de *El Origen de los Indios* apareció en Madrid en la imprenta de Francisco Martínez Abad. Apareció notablemente aumentada y se puede decir hasta deformada, pese a que algunos piensan que los añadidos enriquecen la obra. El hecho es que este texto, aunque incluye las páginas originales, ya no es el inicial sino que ostenta otra estructura. Le fueron agregados casi todo el capítulo 22, casi todo el 23 y un capítulo completo que es el 24 del libro IV, además de páginas, párrafos y apostillas intercalados en su redacción. El reeditor advierte en el prólogo que hará múltiples adiciones y que las colocará entre corchetes, pero no siempre mantiene su promesa. El capítulo 24, totalmente nuevo, se abre sin corchetes en la página 248 y se cierra 60 hojas después en la 314. Las alteraciones sufridas por el original indican que en sólo dos de los agregados se aumentaron más de 100 páginas de un total de 336. Si le sumamos los añadidos de una hoja y menores, tenemos que más de la tercera parte del libro de 1729 es obra del reeditor.

La incorporación de autores, libros, ideas y corrientes denominadas por el reeditor “más modernos” [1729:Proemio], contribuyó en gran medida a aumentar la confusión ideográfica sobre García al enmarcar su problemática en otra intención y en otro momento histórico. Es constante la incorporación de *antiloquios* que contradicen las informaciones o reflexiones del autor original en torno a temas específicos. No repetiré los problemas derivados de las adiciones, la pregunta ahora es, ¿quién realizó la segunda edición? La opinión aceptada, a la que adhieren Huddleston [1967] y Pease [1981; 1995], es que fue Andrés González de Barcia. En idéntica postura se halla la última edición española del *Origen de los Indios*, que aunque dice limitarse a establecer una reedición crítica del texto de 1607, menciona en los estudios preliminares la reimpresión de 1729 como debida a González de Barcia [García, 2005:12; Borges:38]. Visto así, no parece haber problema, y si Barcia no firmó la reedición no fue necesariamente por voluntad de anonimato: pudo deberse a un error de impresión, ¿o quizás a su conocida modestia?

Una exploración intertextual muestra que el primero en colocar la obra de García entre las reeditadas por Barcia fue Antonio de Alcedo en *Bibliotheca Americana* [1735-1812:I, 325]. Y bien, se conocen las peripecias por las que atravesó esta obra antes de su publicación. Habiendo sido terminada en 1807 [Barros, 1863; Pérez Bustamante, 1968], fue posteriormente saqueada, mutilada, reanota-

da, algunas de sus partes fueron adquiridas por libreros de Europa y de Estados Unidos, y finalmente publicada en Quito en 1964-1965. Respecto a García y su obra, Alcedo incluye datos que han sido fuente de no pocas confusiones que hemos intentado rastrear. Además de Alcedo dos bibliógrafos europeos hicieron la misma atribución de la reedición de 1729 a Barcia [Brunet, 1861: XII; Graesse, 1859-1869]. Lo curioso es que en ambos aparece: “González de Garcia [sic], editor de la obra y autor de las numerosas adiciones”. En otros enciclopedistas españoles la referencia no figura, y parece que una reimpresión del catálogo de Palau y Dulcet la incluyó posteriormente [1947-1948: VI].

En 1860 el dato se repite entre los franceses. La *Biographie universelle* de Michaud señala, en la entrada correspondiente a Gregorio García, que la opinión de éste es la de que América no fue poblada por una sola nación sino que sus habitantes llegaron de diversas partes del mundo y en épocas diferentes. Sobre lo que Jean B. Eyriès, autor del artículo, comenta: “se trata de una idea muy razonable que hace honor al juicio del historiador”, y agrega:

La segunda edición fue dada por el autor de *Ensayo cronológico para la historia general de la Florida*. Este nuevo editor hizo muchas adiciones; de modo que todo lo que se había imaginado hasta entonces sobre el origen de los Americanos y sobre la manera en que el Nuevo Mundo había sido poblado, se encuentra ahí reunido y expuesto con una erudición poco común, pero que no es siempre necesaria.

Pues bien: el autor del *Ensayo cronológico para la historia general de la Florida* es González de Barcia. Sin embargo, hay razones para preguntar cómo y cuando se estableció la identidad del reeditor de García.

1. El prólogo a la edición de 1729 del *Origen de los Indios* no está firmado. En ninguna parte del texto aparece el nombre de su reeditor o responsable.
2. Barcia reeditó en 1737-1739 el *Epítome de la Biblioteca Oriental y Occidental* (1629-1650) de Antonio de León Pinelo, y firmó la edición aumentada. De García anota allí sus dos libros publicados *Origen de los Indios* y *Predicación del Evangelio*, menciona su libro inédito *Monarquía de los Incas del Perú* pero no dice ni media palabra acerca de la reedición de 1729. ¿No era de esperar, que si él aumentó y reeditó el *Epítome*, debiera mencionar la reimpresión del *Origen de los Indios* que, dicen, él mismo se encargó de prologar, incrementar y publicar?
3. Basta con revisar los registros de la Biblioteca Nacional de España en busca de la bibliografía completa de Barcia. Allí no hay datos que lo relacionen con la reedición de 1729 y nada semejante fue mencionado por los enciclopedistas fuera de Alcedo. En efecto, además del *Epítome*, Barcia editó a numerosos cronistas españoles y a algunos europeos. Reeditó los *Comentarios reales de los Incas* de Garcilaso de la Vega, la *Monarquía Indiana*

de Juan de Torquemada, *La Araucana* de Ercilla, las *Décadas* de Antonio de Herrera, una antología de varios autores titulada *Historiadores primitivos de Indias*, y otras de carácter literario. Llegó a firmar obras personales con tres pseudónimos distintos: Gabriel Cárdenas y Cano, García Aznar Belez, o bien, Don Ibon, pero siempre fueron suscritas. ¿Por qué, desde el siglo XIX y hasta hoy, hay quien atribuye sin reserva la reimpresión del *Origen de los Indios* al escritor y traductor González de Barcia?

Upton Clark, que exhumó de la biblioteca del Vaticano el *Compendio y descripción de las Indias Occidentales* de Vázquez de Espinosa, encontró también una carta de 1783 dirigida por el jesuita Joaquín Camaño a Lorenzo Hervás y Panduro en la que se cita un pasaje de “el añadidor” de Gregorio García que prueba que conoció algunas partes del *Compendio*. Lo importante ahora es observar que los corresponsales aludidos desconocen el nombre del reeditor de García porque lo citan como “el añadidor”. Volviendo a Barcia, un ejemplar de la antología *Historiadores primitivos de Indias* [1739:I] compilada por él, se encuentra curiosamente encabezado por dos escritos, una carta de Agustín de Zárate sin relación con el tema y luego un folio que dice: “DECLARACION DE LA dificultad que algunos tienen en averiguar por donde pudieron pasar al Perú Las Gentes que primeramente lo poblaron”. Agrega que el asunto fue tratado prioritariamente por García y que el libro se acabó de imprimir, con muchas adiciones y reflexiones, en 1729. A pie de página figura: “La principal relación de este libro, cuanto al descubrimiento de la Tierra, se tomó de Rodrigo Lozano, vecino de Trujillo, que es en el Perú, y de otros que lo vieron”. Y es cuanto hay allí sobre la reedición.

c) *La noticia de la reedición parisiense*. ¿Es verdad que el *Origen de los Indios del Nuevo Mundo* fue publicado en París en 1715? De ser así, se trataría de la segunda edición y habría sido anterior a la madrileña de 1729. Y una vez más, es Alcedo el primero en afirmarlo:

García, Fr. Gregorio.-Religioso del orden de Santo Domingo, nació en Cózar de la diócesis de Toledo [...] y publicó para prueba de su erudición: *Origen de los Indios del Nuevo Mundo*; Valencia, en la imprenta de Felipe Mey; 1608. 8°. Madrid, 1729.-Folio. -París, en la imprenta real, 1715. *Predicación del Evangelio en el Nuevo Mundo viviendo los Apóstoles*, Baeza, 1625.-8°. -Monarquía de los Indios del Perú, manuscrito.-Folio [Alcedo:I, 304].

Seguro que Alcedo tampoco vio la *Monarquía de los Incas del Perú* porque cambia el título elegido por García al sustituir “Incas” por “Indios”. Además de la imprecisión en cuanto a formatos y fechas de publicación, informa de la edición parisina del *Origen de los Indios*. El antecedente del equívoco puede hallarse en el *Scriptores Ordinis Praedicatorum* [Quétif y Échard, 1721:II, 437] que anota: “Origen de los Indios del Nuevo Mundo [...]. *Valentiae; Patrissi Mey 1607 in 8°. Extat Parisiis,*

in Regia O 1715". Alcedo o sus anotadores tradujo así la última parte: "En la imprenta Real, París, 1715", cuando es probable que "Regia O", indicando oficio, imprenta o biblioteca Real sólo certificara la existencia del libro en sus inventarios. En todo caso, la búsqueda en este sentido ha sido infructuosa.

d) El "añadidor" Anónimo de 1729. Otro dato confirma nuestra tesis de que este libro fue publicado deliberadamente sin el nombre de su autor, quien encubrió sus juicios bajo la firma de García. En 1733 Benito Jerónimo Feijoo (1676-1764) trató, en el *Teatro crítico universal* [1726-1740:V, XV], el tema "Solución del gran problema histórico sobre la población de la América, y revoluciones del orbe terráqueo", donde escribe:

De este mismo sentir es el docto Anónimo, que poco ha dio de nuevo a luz el libro intitulado: *Origen de los Indios del Nuevo Mundo*, compuesto a principios del siglo pasado por el Padre Presentado Dominicano Fray Gregorio García, ilustrándole con muchas Adiciones, donde reinan una acertada crítica y una copiosa erudición.

Si a tan poca distancia de la reedición madrileña del *Origen de los Indios*, Feijoo trata a su autor de "docto Anónimo", es porque la obra apareció decididamente con ese carácter. Claro que las dudas anteriores no clausuran la posibilidad de que Barcia haya podido ser el autor de la reedición; simplemente obligan a explicar por qué, pese a las observaciones señaladas, se difunde sin más que dicho texto es de su autoría. Y si lo hubiese sido, puesto que la afinidad ideológica entre el reeditor anónimo de 1729 y González de Barcia no es imposible [v. Capel, 1985], ¿por qué omitió su nombre en la publicación?

LAS CONDICIONES DE LA REEDICIÓN

Situando el libro de 1729 entre las transiciones vividas en España por el paso de los Austrias a los Borbones, ¿los cambios de contenido reflejan una mentalidad ilustrada o proyectan el tradicionalismo anterior? Quizás no habría que presuponer la existencia de una tal disyuntiva. La guerra de sucesión por el trono español dificultó a Felipe V concretar una política de reformas económicas y administrativas antes de 1715. Se ha dicho que los primeros años de su reinado (1700-1746) fueron los de mayor dependencia de Francia. Pero eran también años de oposición al pensamiento racionalista y empirista que inquietaba en otras regiones de Europa desde el siglo XVII y que también allí era objeto de persecución. Otros creen que los cambios fueron lentos, en parte por la hispanización de Felipe que descendía de los Habsburgo por línea materna y que llegó a muy corta edad al trono español [Marías, 2005].

Es con Carlos III, entre los años 1759 y 1788, que generalmente se acepta la existencia de un proyecto ilustrado en España, proyecto que era al mismo tiempo monarquista, absolutista y centralista. Es también este monarca quien se jactará de ha-

ber limpiado la fama española de las manchas que le impuso la leyenda negra. Parte de esa tarea de salvamento consistió en reforzar el control sobre la importación de libros e ideas, más acentuado conforme avanzaba el siglo XVIII [Defourneaux, 1973]. Se imputa a Bartolomé de las Casas la autoría de la primera leyenda negra. El pensamiento ilustrado será culpado de sumarle un segundo capítulo a esa larga historia [v. J. Marías, 2005]. Sería preciso, entonces, establecer una distinción entre borbonismo e Ilustración, pues la modernización española no incluía la reconstitución del poder político. Si la Ilustración se va definiendo por ciertos rasgos de carácter crítico y liberal, ésta no despunta tampoco en Francia sino hasta finales del siglo XVIII y tras una larga pugna con los poderes monárquicos. Más aún, tras una revolución. La ilustración política europea no entra en España de la mano de Felipe V de Borbón porque también se encontraba proscrita bajo el despotismo francés.

La polémica “novatores” / “tradicionalistas” reflejó, en el plano cultural español, las tensiones de quienes deseaban que los Borbones reinaran en España, y quienes se inclinaban hacia la continuidad de los Austrias. Pero al nivel de los conflictos iniciales entre las dos dinastías, las diferencias ideológicas no eran tan marcadas y se centraban más en ajustes de poder. Tanto se protegía el orden político regalista y eclesiástico que filósofos como Voltaire, Montesquieu y Rousseau fueron inmediatamente prohibidos en España; otros como Locke, Hume, Grocio y Puffendorf tardaron un poco más si se consideran las fechas de publicación de sus obras y las de su censura. Los cargos, desde jansenismo hasta materialismo y ateísmo, condenaban cualquier frase sospechosa de anticlericalismo y antimonarquismo, y este control se extendió las dos primeras décadas del siglo XIX [Defourneaux, 1973]. José Cadalso (1741-1782), Melchor de Jovellanos (1744-1811), Fernández de Moratín (1760-1828) y los llamados ilustrados españoles, escribieron en la segunda mitad del XVIII sin enfrentar visiblemente a los poderes eclesiásticos y políticos. Hay, sin embargo, en la primera mitad del siglo, una presencia que se considera inspirada por la filosofía naturalista: la del beneditino Benito J. Feijoo. Por tanto y a falta de otras pistas, este autor servirá de referencia para evaluar las posiciones del *Origen de los Indios* de 1729.

En el *Teatro Crítico Universal* ya citado [1733:XV], Feijoo trató el origen de los primeros americanos, y si bien no hace mofa de las opiniones tradicionales sobre el tema, tampoco concuerda totalmente con ellas. Él avanza la idea de que el globo terráqueo sufrió grandes mutaciones, conmociones del tipo de terremotos, cambios geológicos e hídricos que causaron escisiones de grandes placas terrestres, la aparición de nuevos océanos, el acercamiento de territorios y hundimiento de otros. Estas alteraciones en la fisonomía del orbe separaron poblaciones que se encontraban próximas o comunicadas hasta ese momento. Junto a esta explicación naturalista prevalecen en Feijoo los dogmas bíblicos sobre la genealogía de las poblaciones y el rechazo de las tesis poligenistas.

Fue, tal vez, ese cierto vacío de poder del que hablamos, existente en las primeras décadas del siglo XVIII español, el que le permitió a Feijoo citar con alguna comodidad, aunque expurgándolos, a filósofos como Locke, Boyle, Newton, Voltaire, y manifestarse en favor de la observación experimental como forma de conocimiento frente a las tesis neoescolásticas y cartesianas. Con el tiempo esos filósofos serían abiertamente prohibidos, y los jesuitas, entre quienes se encontraban aún los confesores de Luis XIV de Francia y de Felipe V de España, se verán enfrentados a los Borbones. Durante la primera mitad del siglo de las Luces en Feijoo no se riñen ni su borbonismo ni su clericalismo. Por lo que, junto a los filósofos anteriores, cita igual y muy naturalmente a jesuitas como Kircher.

El capítulo xxiv del *Origen de los Indios*, totalmente añadido en 1729 y encabezado “otras opiniones sobre el origen de los indios y se propone la más congruente” [1729:248], comienza atacando el poligenismo de Paracelso y los *Preadamitas* de Isaac de La Peyrère. Habiendo anunciado el reeditor que iba a enriquecer el libro con autores “más modernos” incorpora textos de Juan de Laet y de Georg Hornio, situados ambos, por parte del autor de la reedición, en la misma línea reformista de los primeros. Entre los autores añadidos se encuentran Solórzano Pereyra (*Política indiana*, 1647), Hugo Grocio, y Atanasio Kircher (*Oedipo egiptiano*, 1652; *Mundo subterráneo*, 1665). Grocio proponía la ascendencia etiope de los indígenas de Yucatán, mientras que ciertos de los llamados reformistas alegaban un poblamiento de América por el norte a través de Groenlandia; hay que añadir que el poligenismo de Paracelso y de La Peyrère sostenía, además, una creación inicial dual o múltiple.

Con las misiones jesuitas en Oriente, Kircher se interesó por la China y los jeroglíficos egipcios, y recogió descripciones mitológicas de animales y lugares que habían sido ya expuestas por algún autor alemán. Retomaba, simultáneamente, el gnosticismo renacentista contenido en la traducción de Marsilio Ficino del *Corpus Hermeticum* (1471). Trató de las idolatrías orientales que entonces, como señaló Voltaire, eran motivo de controversia entre dominicos y jesuitas [1996:452-460]. Según éste, dichas querellas absurdas que se extendieron durante todo el siglo XVIII por lo menos, acabaron por desacreditar las misiones cristianas en China. Voltaire comenta las inconsistencias que en Francia mezclaban fanatismo y pretensiones de racionalidad. Hasta 1705, dice, año en que Thomas Maillard de Tournon llega a Pekín como enviado del papa Clemente IX, la corte del emperador Kang-Hi ni siquiera se había enterado de que se la estuviera juzgando en Roma y en París.

El autor de la segunda edición del *Origen de los indios* cita especialmente al “sabio mexicano” Carlos de Sigüenza y Góngora, y al tiempo que lamenta que su fama haya quedado en las sombras, dice coincidir con su opinión sobre el origen de los pueblos americanos [1729: Proemio]. Esta opinión, “la más con-

gruente” según el reeditor, iba a ser expuesta en el párrafo xiv del capítulo xxiv. Pero parece una indicación falsa porque el señalado párrafo xiv no contiene una opinión sino una respuesta a una de las objeciones sobre la procedencia *scytha* de los americanos [1729:306]. En cambio, en el párrafo I del capítulo xxiv del libro iv, vuelve a hablar de Sigüenza y trata de “Los Egipcios y cómo fueron a poblar las Indias” [1729:248]. Si el reeditor anónimo dice comulgar con la opinión de Sigüenza y que ésta es la más congruente, entonces, el lugar en el que la trata es el párrafo I del capítulo xxiv y no el párrafo iv como anunció.

En *Teatro de virtudes políticas* Sigüenza tituló el prelude III de este modo: “Neptuno no es fingido Dios de la gentilidad sino hijo de Misraim, nieto de Cham, bisnieto de Noé, y progenitor de los Indios Occidentales” [1680:11-20]. Y nombrando a García y a Alejo Venegas, a Gómara y a Agustín de Zárate, explica que Neptuno fundó Cartago y Libia, y que de allí proceden los primeros pobladores de América, “descendientes sin duda de Nephthuim (fundador de Egipto) [...] provinieron de la Atlántida a poblar el mundo occidental”. Sigüenza alude al *Edipo egipcio* de Kircher para marcar la similitud entre mexicanos y egipcios en cuanto a costumbres, calendarios, jeroglíficos, etc. Y cita a Ficino que introdujo el *Cricias* de Platón y cuyo relato de la Atlántida es reproducido por Kircher en *Mundo subterráneo*. Por estos datos se diría que el reeditor pondera la idea acerca de que los antiguos supieron del continente americano y de que hubo una predicación prehispánica en América, pero sucede que su solución es sincrética: utiliza parcialmente a estos autores para defender el origen egipcio de los amerindios y reivindicar, al mismo tiempo, los derechos españoles de primer descubrimiento. Lorenzo Boturini [1746] dice no estar de acuerdo con la solución que García da al origen de los indios, pero es tan ecléctico como el reeditor de 1729 al declarar expresamente que, fuera del apóstol santo Tomás que predicó en América en tiempos primitivos, ningún otro pueblo pisó el continente antes del descubrimiento español.

Boturini acierta a medias al decir que Sigüenza y sor Juana Inés de la Cruz creyeron en la ascendencia camítica de los indios [1746:125], porque si esto es verdad respecto a Sigüenza, la *Carta Athenagórica*, que es lo que probablemente evoca Boturini, no afirma tal cosa más que en la parte firmada por “sor Filotea de la Cruz”. Además, si Sigüenza mantuvo afinidad con los jesuitas, sor Juana se distanció de ellos o al menos de uno de sus sectores a raíz de su crítica al sermón del portugués Antonio Vieira. En todo caso, el pensamiento mexicano sobre Egipto, al tiempo que valoraba los aspectos positivos de sus civilizaciones, refleja el signo contradictorio de los tiempos. Hay, en esta apreciación de las culturas orientales la misma paradoja que emerge en algunas crónicas del Nuevo Mundo entre, por un lado, la valoración del saber pagano y, por otro, la exigencia de subordinar la experiencia a la dogmática cristiana. Aquí es donde

se revela también el antagonismo de un espíritu como el de Sigüenza, interesado en la experimentación, la matemática, y los credos bíblicos sobre la organización providencial del mundo. En cuanto al hermetismo kircheriano de sor Juana, y en general sobre el tema ciencia y espiritualidad en México durante el siglo xvii, hay que remitir a los estudios especializados [Trabulse, 1984, 1988; Buxó, 1996; Paz, 1983]. Por mi parte, creo que sor Juana padecerá más, hasta el silencio, el imperio del dogma sobre el deseo de investigación.

Es notorio que tal apreciación positiva de los pueblos orientales de África no es compartida por la reedición de 1729. Ésta, fiel al ordenamiento jerárquico del Génesis bíblico y a la maldición de Noé, destaca “los vicios y costumbres depravadas de los hijos de Cam”, fueran egipcios, etíopes o cartagineses. Igualmente, en oposición al procedimiento seguido por García, quien no privilegió ninguna de las opiniones expuestas, la reedición toma partido por una de esas tendencias. Inscritos en la escolástica o en la gnosis hermética, los textos agregados por su “añadidor” pertenecen aún al mismo universo esotérico que impregnó la dinastía de los Habsburgo, creencias que explicaban la procedencia de las poblaciones con referencias bíblicas y mitologías antiguas. Era por eso que el sabio alemán Atanasio Kircher le era más útil a Felipe v de Borbón y que había que revitalizarlo frente a la difusión que estaba alcanzando el racionalismo cartesiano.

El anónimo de 1729, o “seudo-García”, como le llamo, reutiliza también las viejas leyendas de la Atlántida, de Cartago, de las Hespérides, y procede por supuestas analogías culturales y fisiológicas. Aprovecha las especulaciones de Kircher, inclinadas hacia la ortodoxia cristiana, para desvalorizar las culturas orientales. Feijoo procede como el reeditor al atacar el preadamismo de Isaac de La Peyrère que afirmó que Dios había creado hombres antes de Adán y que sólo los hebreos descendían de éste [1655]. La Peyrère pertenecía a quienes, desde el siglo xvii, intentaron una lectura racional de la Biblia. Fue por eso que Léon Poliakov [1987], después de Leo-Strauss, lo situó al lado de Hobbes y de Spinoza como el tercer miembro de “un triunvirato diabólico”.⁴ No obstante, por su matriz bíblica, el poligenismo de los *Preadamitas* no estaba mejor orientado de lo que estuvieron las hipótesis monogenistas, hábilmente satirizadas por Giordano Bruno [1992:231] cuando escribió que una ballena se comió a los americanos en un continente y los fue a vomitar en otro.

En 1733 la posición de Feijoo sobre la distribución primitiva de las poblaciones no es más científica, pero intenta una explicación naturalista al remitir a las transformaciones geológicas sufridas por el planeta y al citar los informes que a princi-

⁴ La observación es general y acertada por lo que concierne al proyecto de leer críticamente la *Biblia*. Para ver algunas diferencias entre las filosofías de Hobbes y de Spinoza, v. A. Negri, *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en B. Spinoza*.

pios del siglo XVIII llegaban a la academia francesa de ciencias. Intuye, sin contar con evidencias ni con los instrumentos de investigación de los que sólo se dispondrá en el siglo XX, la existencia antigua de una Pangea. Imagina una sucesión de glaciaciones que debieron dar una fisonomía distinta al planeta y la posibilidad de que los continentes hayan estado antiguamente comunicados o estructurados de forma continua por corredores terrestres. Su falla está en creer que los asentamientos y desplazamientos poblacionales fueron anteriores a la fragmentación de la tierra. Si modifica el marco explicativo al grado de decir que él no necesita a Dios ni al diluvio para argumentar una transformación física del orbe terráqueo, no lo expone sin dar por sentados los dogmas monoteístas y monogenistas.

Sin apartar las creencias en la desigualdad “racional” de los pueblos, ni las de la influencia del clima sobre sus caracteres que por otra parte prevalecen hasta en Montesquieu y en Kant, Feijoo esboza un relativismo cultural que le lleva a decir respecto a los amerindios: “Más rudo es que ellos quien por esto los juzga rudos” [2001:II, 188]. Por ese tono cosmopolita, por su simpatía hacia los giros voltairianos, habría en él un partidario de esa ambigua Ilustración que al mismo tiempo sostiene el monarquismo y el catolicismo tradicional. No era tiempo ni lugar para más. Tal era el horizonte axiológico del siglo XVII. Será hasta la segunda mitad del siglo XVIII cuando se concrete en Europa otra antropología sobre nuevas bases epistémicas y los rangos de siempre. Se transita, como sostiene Gliozzi, de la genealogía bíblica a la teoría racial. A diferencia de Feijoo, el *Origen de los Indios* de 1729 se orienta por un marcado hispanismo⁵ y el reforzamiento de las tendencias que jerarquizan a los pueblos por su filiación originaria. Si la obsesión de González de Barcia era, según reseña Capel [1985], rescatar los hechos de los castellanos en las Indias para refundar sobre ellos los derechos territoriales de España, entonces su postura reencuentra la del reeditor de 1729, y ambas expresan la línea política del primer Borbón español: mantener el control absoluto del territorio sobre la base de los viejos títulos eclesiásticos y civiles.

HIPÓTESIS SOBRE EL ANONIMATO

El año de 1728 había visto en Madrid la celebración de un gran auto de fe de libros [Defourneaux, 1973:123]. El tribunal inquisitorial, en alianza con el Consejo Real, vigilaba con especial celo las obras que trataban del pasado o del presente español, y por ello la condenación de las historias que valoraban las culturas indígenas y que, por contraste, ponían en entredicho la práctica colonial hispánica.

⁵ V., por ejemplo, la larga nota añadida en 1729 (pp. 22-23) donde se reclama, enérgicamente y contra el decir de extranjeros como Laet y el Inca Garsilaso, la nacionalidad española del piloto, que según el relato, informó a Cristóbal Colón de la existencia de las tierras que lo llevaron al descubrimiento.

Ese ambiente, aunado a la censura del pensamiento antimonárquico e iconoclasta, incitaba la circulación clandestina de obras y la impresión de anónimos, aunque ambas prácticas estuvieran formalmente sancionadas por el Santo Oficio; llegaba a manipularse un texto ajeno para añadirle todo lo que el autor original no dijo pero que el “añadidor” quería decir. En este caso, se le hacía circular bajo seudónimo o con el nombre del autor original como sucedió con un texto de Voltaire.

Del *Origen de los Indios* de 1729 se sabe que tuvo una publicación algo accidentada porque iba a ser reimpresso en los talleres de Nicolás Rodríguez Franco junto con las *Décadas* de Antonio de Herrera, y que finalmente apareció por separado con el sello de Francisco Martínez Abad. Este incidente puede estar en el origen de que se acepte sin reserva que González de Barcia, autor de la reedición de las *Décadas* de Herrera, es evidentemente el reeditor del *Origen de los Indios*. Pero, ¿de qué se oculta el “añadidor” de 1729 si sus propuestas son plenamente regalistas y bíblicas, y si se despliegan en la línea de la plena apología de España y de la justificación de sus políticas en ultramar? Estaba alterando el libro de un dominico que, pese a su carácter doxográfico, no era un catálogo ni un epítome sino un “tratado” que se pretendía de autor. Y aunque aún era usual la transliteración por la que unos escritores tomaban fragmentos de otros sin citarlos, el término “autor” comenzaba a pesar y pronto se le protegería jurídicamente. En el marco oficial y con su bendición, el *Origen de los indios* circuló bajo el nombre de García sin sombra de anonimato. No, por cierto, para la suspicacia de Feijoo quien lo desenmascara al citarlo como “docto Anónimo”.

Otro dato a considerar es que el reeditor incorporó a jesuitas como Kircher, y a Sigüenza, que si no llegó a ser jesuita siempre estuvo muy próximo a esta orden. Sobre éste dice que escribió cosas que se hallan extraviadas. De estos manuscritos, ejemplo de otra historia fascinante, contó Sigüenza en *Paraíso Occidental* que morirían con él ante la falta de recursos para imprimirlos. Los nombra como historias de los chichimecas o mexicanos y de la predicación de santo Tomás apóstol “en estas tierras y de su cristiandad primitiva” [Sigüenza, 1995, Prólogo (1684)]. Sus títulos indican que creyó, como antes Gregorio García y más tarde Boturini y Servando Teresa de Mier, en una antigua evangelización de América. El hecho es que al morir, Sigüenza heredó 470 libros y 28 manuscritos a la Compañía de Jesús [Trabulse, 1988:19-27], y aunque no se sabe hasta hoy el uso o destino que tuvieron, hay que notar que el añadidor de García sabía de su contenido. Pese a ello, no es posible asegurar que él los haya leído, y si así hubiese sido lo disimuló bien al citar a Sigüenza a través del *Giro del mundo* de Gemelli Carrera, quien había copiado algunos de sus escritos cuando lo trató en México. Dos cosas llaman ahora la atención: una es la proximidad ideológica del “pseudo García” con los jesuitas; otra es esa fantástica creencia en una antigua predicación de América que había sido sostenida por García en el libro de la *Predicación*.

Primero. La afinidad con los jesuitas significaba la oposición a lo que se tenía como las herejías más peligrosas: el calvinismo y el jansenismo. El índice inquisitorial de 1747 prohibía los libros sospechosos de reformismo y jansenismo, y en la segunda mitad del siglo XVIII, ésta última ya vaga denominación se asoció al jacobinismo, al ateísmo, al materialismo, y a lo que se llamó filosofía naturalista. El texto de 1729 refleja las posiciones contrarreformistas sobre el origen de los pueblos. Retoma la polémica contra el poligenismo al que tilda de apóstata, blasfemo y hereje, mientras que su simpatía con los jesuitas asoma en frases como la siguiente:

[...] como entre otros refiere Atanasio Kircher en su Prodomo Copto, de cuya invención se burla Hornio sin más fundamento que manifestar su odio a los Padres de la Compañía; pero bien castigado deja su poco juicio el mismo Kircher, aunque sin nombrarle, en su China ilustrada [...] [1729:243].

Asumir la tendencia jesuita era ubicarse en el terreno oficial y sobre otras órdenes religiosas. Y sin que nos incumba tomar posición en favor de ninguna, hay que decir que a este respecto la reedición de 1729 no hace excepción. Un asomo de desdén hacia la Orden de Predicadores es la deformación de Francisco de Vitoria en un par de párrafos. En uno de ellos falsea la *Relección de Indios* al imputarle la afirmación de que la conquista de Canaán por parte de los hebreos era semejante a la de las Indias [1729:239, 299], pues el teólogo de Salamanca disertó en el sentido opuesto. Ahora bien, si el “añadidor” de García es el erudito que se sabe, esta transcripción obedece a intención y no a ignorancia. A las distorsiones anteriores hay que agregar la deformación misma del texto de García, dominico también, y el hecho de que su autor haya elegido quedar en el anonimato.

Segundo. La insinuación de García sobre un conocimiento primitivo de América (*Predicación del Evangelio*) y su creencia en la composición pluriétnica de sus poblaciones (*Origen de los Indios*) le atrajo la sospecha de antihispanismo. Tal acento, que lo acercará al independentismo criollo, no convino a España. La reedición de 1729 utiliza la de 1607 del *Origen de los Indios* a la vez que corrige sus inconvenientes. Refuerza su orientación en dos sentidos: magnificar la actuación española en América y descalificar de nuevo a sus poblaciones junto con quienes, desde el exterior, escribían el capítulo dos de “la leyenda negra” y la idea de un “descubrimiento múltiple”. Era explicable que la reedición legitimara la España de los Austrias en la España de los Borbones. Pero no era ante éstos, tan monarquistas como los Habsburgos, que se quería lavar la fama del imperio sino frente a las corrientes que agitaban las aguas de la razón, la tolerancia y el progreso, y que sentaban el fideísmo y el monarquismo en la nueva hoguera de las *Lucas*.

Tras el relato colonial de los orígenes no había tanto una cuestión de ciencia ni sólo un trasnochado afán de alcurnia, sino un problema político: la refun-

dación de la soberanía y su derecho, es decir, de la dominación, en la ficción teológica que favorecía a España. Entre una fundación contractual del poder como la que se había insinuado en Europa y que acabaría por imponerse, y una fundación apoyada en los mitos de la superioridad natural por razones bíblicas, de conquista y de origen, la reedición de 1729 quiso modernizar la última actualizando los primitivos derechos de descubrimiento y las antiguas creencias sobre la naturaleza de los pueblos. Era continuar con un orden y una representación de la historia que finalmente se iba a revertir con la adopción del pacto social como nueva ficción fundadora de autoridad y de dominio.

BIBLIOGRAFÍA

Acosta, José de

1954 *Historia natural y moral de las Indias* (1590, Sevilla), Madrid, Biblioteca de Autores Españoles.

Aguilar Piñal, Francisco

1986 *Bibliografía de autores españoles del siglo XVII*, t. IV, Madrid, csic.

Alcedo, Antonio de

1964-1965 *Bibliotheca americana*, Catálogo de los autores que han escrito de la América en diferentes idiomas, y noticia de su vida y patria, t. I, **Quito**.

Barros A., Diego

1863 "Biografía Americana", en *Revista de Buenos Aires*, núm. 8, t. II, Argentina.

Borges Morán, Pedro

2005 "Gregorio García. Historiador americanista", en *Origen de los indios del nuevo mundo e indias occidentales*, Madrid, Corpus hispanorum de pace, csic.

Boturini Benaduci, Lorenzo

1746 *Idea de una Nueva Historia General de la América Septentrional.. Fundada sobre material copioso de figuras, symbolos, caratères, y geroglíficos, cantares, y manuscritos de autores indios, ultimamente descubiertos*, Madrid, Imprenta de Juan de Zúñiga.

Brunet, Jacques Charles

1860-1865 *Manuel du libraire et de l'amateur de livres*, 6 v., París, Firmin Didot.

Bruno, Giordano

1992 *L'expulsion de la bête triomphante*, Normandía, Michel de Maule.

Buxó, José Pascual

1996 *Sor Juana Inés de la Cruz, amor y conocimiento*, México, UNAM-Instituto Mexiquense de Cultura.

Capel, Horacio

1985 *Geocrítica, Cuadernos críticos de geografía humana*, Universidad de Barcelona, año IX, núm. 56, <http://www.ub.es/geocrit/geo56.htm>

De la Cruz, Sor Juana Inés

1690 *Carta athenagórica*, Puebla, Diego Fernández de León.

Defourneaux, Marcelin

1973 *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*, Madrid, Taurus.

De la Peyrère, Isaac

1655 *Praeadamitae, sive Exercitatio super versibus duodecimo, decimotertio, & decimoquarto, capitis quinti Epistolae D. Pauli ad Romanos, quibus inducuntur. Primi homines ante Adamum*, Amsterdam, Elzevier.

Duchet, Michèle

1975 *Antropología e historia en el siglo de las Luces*, México, Siglo XXI.

Duviols, Pierre

1976 "Represiones y religión en los Andes en los siglos XVI y XVII", en *El etnocidio a través de las Américas*, México, Siglo XXI.

Feijoo, Benito Jerónimo

1778 (1733) *Teatro crítico universal*, reedición t. V, XV, Madrid, Blas Román.

2001 (1928) *Teatro crítico Universal*, vol. I, Madrid, Biblioteca Clásica Castalia.

García, Fray Gregorio

1607 *El origen de los indios del Nuevo Mundo e islas occidentales*, Valencia, Pedro Patricio Mey.

1625 *Predicación del evangelio en el Nuevo Mundo viviendo los apóstoles*, Baeza, Pedro de la Cuesta.

1729 *Origen de los indios del Nuevo Mundo e islas occidentales*, Madrid, Francisco Martínez Abad.

1981 (1729) *Origen de los indios del Nuevo Mundo e islas occidentales*, facsimilar, prólogo de Franklin Pease, México, FCE.

2005 (1607) *Origen de los indios del Nuevo Mundo e indias occidentales*, edición crítica por C. Baciero, A. M. Barrero, P. Borges, J. M. García Añoveros y J. M. Soto Rábanos, Madrid, Corpus hispanorum de pace, segunda serie, CSC.

Gliozzi, Giuliano

1977 *Adamo e il Nuovo Mondo. La nascita dell'antropología come ideología coloniale: dalle genealogía bibliche alle teorie razziali, 1500-1700*, Florencia, La nuova Italia.

González de Barcia, Andrés (Comp.)

1739 *Historiadores primitivos de las Indias Occidentales*, t. I, 1749, Madrid.

Graesse, Jean Georges Théodore

1859-1869 *Trésor de livres rares et précieux ou Nouveau Dictionnaire Bibliographique*, 7 vols., Dresden, Rudolf Kuntze.

Huddleston, Lee Eldridge

1967 *Origins of the Americans Indians: European Concepts, 1492-1729*, Austin-Londres, Institute of Latin American Studies, University of Texas Press.

Madoz, Pascual

1847 (1845-1850) *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de ultramar*, 16 vols., t. VII, Madrid, estudio tipográfico literario universal.

Marías, Julián

2005 *España inteligible*, Madrid, Alianza editorial.

Martínez Terán, Teresa

2001 *Los antípodas. El origen de los indios en la razón política del siglo XVI*, México, ИСУН-Universidad Autónoma de Puebla.

Michaud, M. (Dir.)

1843-1865 *Biographie universelle ancienne et moderne*, 45 vols., t., XV, París-Leipzig.

Morisot, Jean Claude (traducción, prólogo y notas)

1975 *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, de Jean de Léry, Ginebra, Droz.

Negri, Antonio

1993 *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en B. Spinoza*, Barcelona, Anthropos-UAM.

Palau y Dulcet, Antonio

1948-87 *Manual del librero Hispano-americano. Bibliografía general española e hispano-americana desde la invención de la imprenta hasta nuestros tiempos*, 28 vols., Barcelona, Oxford, Dolphin Book Co.

Paz, Octavio

1983 *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*, México, FCE.

Pease, Franklin

1981 *Origen de los Indios del Nuevo Mundo de Gregorio García*, (estudio preliminar), México, FCE.

1995 *Las crónicas y los Andes*, Perú, FCE.

Pérez Bustamante, Ciriaco

1968 (1863) *Antonio de Alcedo y su "Memoria" para la continuación de las "Décadas" de Herrera*, Madrid, csic, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo,

Poliakov, Léon

1987 *Le mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Bruselas, Complexe.

Ricard, Robert

1951 "Antonio Vieira y sor Juana Inés de la Cruz", en *Revista de Indias* 11, núms. 43-44, enero-junio, Madrid.

Quétif, Jacques y Échard, Jacques

1721 *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, t. II, París, Lutetiae Parisiorum.

Sigüenza y Góngora, Carlos

1680 *Teatro de virtudes políticas que constituyen a un Príncipe*, México, Vda. De Bernardo Calderón.

1995 *Paraíso occidental*, México, FFYL-UNAM-CONDUMEX.

Simón, Pedro

1992 *Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*, núms. 173 y 174, Venezuela, Biblioteca Ayacucho.

Trabulse, Elías

1984 *El círculo roto*, lecturas 54, México, SEP-FCE.

1988 *Los manuscritos perdidos de Sigüenza y Góngora*, México, COLMEX.

Voltaire

1990 (1765) *Filosofía de la historia*, Madrid, Tecnos.

1996 *El siglo de Luis XIV*, México, FCE.